

La "moral", la ética, son términos indistintamente utilizados en nuestras sociedades para emitir juicios sobre comportamientos personales, sociales o políticos. El abuso de la palabra, y la proliferación de comisiones de ética señala precisamente la grave crisis de orientación de

la acción humana en que nos hallamos inmersos. En este naufragio los vencedores hacen diferentes propuestas éticas: unos creen que ha llegado la hora de las religiones, otros la del rescate de los valores propios de cada cultura para iniciar un verdadero diálogo intercultural y pacífico y otros más la del retorno a la verdadera ilustración para realizar los ideales de tolerancia y respeto mutuo. En la cultura política occidental predomina de momento esta última propuesta. En general se trata de universalizar los derechos humanos que se suelen justificar o bien a través de algún remedo kantiano —imperativo categórico, ética dialógica— o recurso utilitarista.

Entre los perdedores —las grandes mayorías de la humanidad— se echa de menos una columna vertebral, una fuerza o movimiento que a medio plazo pueda propiciar una respuesta a las necesidades más inmediatas: comer, trabajar, beber, respirar... Los oprimidos a menudo proponen éticas trágicas: hay que resistir hasta la muerte. Los héroes trágicos actúan con entera resolución sabiendo que su causa implica la auto inmolación. En cualquier caso entre los vencidos predomina un escepticismo o cinismo frente a la propuesta de las democra-

Diversidad de culturas, igualdad de derechos

Jordi Corominas y Judit Ribas

cias occidentales y sus organismos internacionales que propugnan a los cuatro vientos la ética de los derechos humanos. Pero lo interesante es que no se critica tanto los derechos humanos en sí, sobretodo si se integran los derechos de segunda generación —econó-

mico sociales— y de tercera —ecológicos y culturales— cuanto el doble rasero y la jerarquía que establecen los países ricos en referencia a ellos.

1. Ambigüedad de los derechos humanos

La primera dificultad que encontramos respecto a los derechos humanos es que cuando los pueblos oprimidos reclaman su dignidad e independencia nadie acude a garantizar sus derechos. La defensa de los derechos humanos suele ser el justificante de las intervenciones humanitarias. En el peor de los casos, se trata de movimientos de las grandes potencias para conseguir ventajas estratégicas e intensificar su presencia en las zonas afectadas, y en el mejor, de una colaboración generosa de personas de buena fe que no logran incidir en las verdaderas causas del sufrimiento y la opresión. Sibilinamente se suele presentar la ética de los derechos humanos como la virtud aristotélica del punto medio entre los dos extremos: el nazismo y el estalinismo. Pero tal punto medio no existe, ni más inocentes que las víctimas del horror. El Holocausto nazi, el Gulag estaliniano y el terror atómico so-

bre Hiroshima son, los tres, obra y efecto de las puntas más altas de la civilización euroamericana. Se da la circunstancia de que el Holocausto se produce en el país más culto de la Europa de la época. El Gulag estaliniano coincide con el momento más alto de la cultura alternativa, de la cultura popular, del desarrollo civilizador de un estado que estaba saliendo de siglos de atraso. Se suele discutir sobre si hay un abismo entre estos actos de barbarie producidos por la civilización más refinada y todo otro acto de barbarie. En suavización de la responsabilidad de occidente se dice que la naturaleza es la misma para toda la humanidad, y que lo único que ocurre es que ahora la técnica se ha desarrollado de tal modo que permite precisamente

matanzas asépticas. Evidentemente es un hecho a tener en cuenta. Pero ¿es éste el factor crucial? Otros hablarán de la fe en las ideas como explicación de un fanatismo que no está dispuesto a tolerar la realidad. La barbarie desatada en nuestro siglo emerge de las puntas más elevadas de la cultura mundial, de los que se han considerado superiores.

La segunda gran dificultad proviene de la vinculación de los derechos humanos con el pensamiento ilustrado. Desprender los derechos humanos de su fundamentación ilustrada sería la primera tarea para que estos pudieran ser efectivamente un arma liberadora. Es nuestra segunda tesis. Es ya tópico explicar cómo para los griegos la humanidad se identifica con la humanidad *que tiene logos* y que es capaz de constituir una sociedad civil. El bárbaro es el extranjero, el inferior, sus rasgos más destacables son la crueldad, el primitivismo, la ferocidad, la bestialidad, la inca-

pacidad para un uso pleno de la razón. Con una versión más sofisticada del planteamiento, la ilustración mantuvo el mismo esquema. Aunque hoy día connotados pensadores y filósofos reivindicuen un retorno a la ilustración como único medio de salir de la crisis de la razón, frente al auge de los nacionalismos y el crecimiento de la intolerancia, es más que dudoso que el pensamiento ilustrado vaya mucho más allá del etnocentrismo aristotélico.

Para empezar ya es bastante sospechoso que el gran siglo de las luces sea también el siglo de la esclavitud por antonomasia, el siglo de la sobreexplotación de los negros en las colonias bajo la mirada cómplice o el silencio de la mayoría de los pensadores y economistas ilustrados. El concepto de tolerancia elaborado por los

ilustrados europeos revela desde el primer momento su etnocentrismo pues siempre se considera al otro como alguien al que hay que educar. *Todos los economistas clásicos desde Smith a Marx se han quedado en este tema por detrás de la reflexión de Bartolomé de las Casas.* El propio Marx legitima la colonización inglesa de la India con estos versos de Goethe: *¿Quién lamenta los estragos/ si los frutos son placeres?/ ¿No aplastó miles de seres/ Tamerlán en su reinado?*

Desde un punto de vista filosófico la explicación a tal justificación podríamos hallarla en la colocación de todos los pueblos en una ficticia línea de desarrollo que esconde los vínculos reales de dominación, o sea, a la filosofía ilustrada de la historia. En ella *"la liberación del mal histórico se entiende inicialmente como una autoliberación en virtud de la cual los sujetos libres y conscientes serán dueños de su propia historia: es el paso de la minoría de edad a la mayoría (Kant), de la prehistoria*

Las instituciones mundiales hoy existentes son tanto menos democráticas cuanto más poder tienen, y los estados que suelen defender los derechos humanos en su interior, los atropellan continuamente fuera de él

a la historia (Marx). (...) La historia se describe en esta versión como un proceso único: todos los pueblos y naciones, por más que estén separados por el espacio y el tiempo son ordenables dentro de una misma lógica evolutiva por la que todos han de pasar."

Desde esta perspectiva de la filosofía ilustrada de la historia "los pueblos del Tercer Mundo aparecen como pueblos condenados a repetir los modelos occidentales. Por ser la historia un proceso único está justificado forzar a las naciones que no lo deseen a aceptar el progreso. Por ser un proceso fásico deben seguir el mismo orden que Europa. Por ser un proceso ascendente, estos pueblos aparecen como retrasados tanto técnica como moralmente. Por ser un proceso lineal las relaciones de estos pueblos con los occidentales aparecen como relaciones de desarrollo-subdesarrollo dentro de una línea temporal, ocultándose así la simultaneidad e interdependencia de los procesos".

La ilustración en general mantuvo siempre un doble rasero para juzgar comportamientos y hacer propuestas socioeconómicas en casa y fuera de ella. En general los teóricos ilustrados chocan con dos grandes obstáculos: la justificación del propio colonialismo frente a los intereses de las otras naciones europeas vecinas y la legitimación jurídico-política de la dependencia del colonizado en el marco de doctrinas universalistas que postulan la igualdad y la libertad. Normalmente se acabó siempre postulando algún tipo de nacionalismo como necesidad histórica, dejando el universalismo teórico —el que postula la igualdad y la libertad— para más adelante, para cuando haya habido un desarrollo efectivo de los otros pueblos.

La tercera gran dificultad estriba en que nos encontramos en una única sociedad mundial y sin embargo los instrumentos políticos de esta sociedad mundial están completamente fragmentados. Fuera de los marcos del Estado-nación y de algunas en-

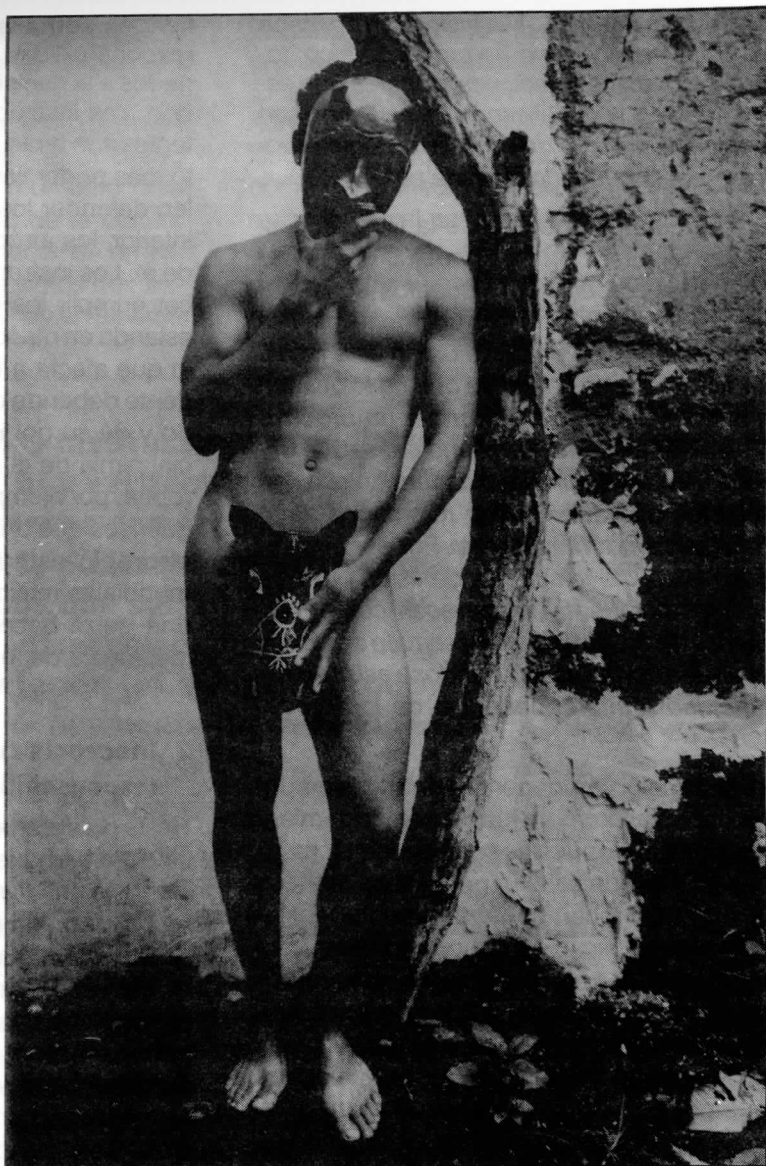
tidades supranacionales la obligación, la responsabilidad y el derecho son abandonados a la decisión voluntaria y a la solidaridad. Las instituciones mundiales hoy existentes son tanto menos democráticas cuanto más poder tienen, y los estados que suelen defender los derechos humanos en su interior, los atropellan continuamente fuera de él. Los instrumentos coercitivos para hacer cumplir los derechos humanos siguen estando en manos de los Estados, pero todo lo que afecta a la vida más cotidiana de la gente depende cada vez menos de su estado y de su gobierno. Una decisión comercial nimia de la comunidad económica europea, por ejemplo, afecta más a los nicaragüenses que una reforma constitucional en el propio estado. Sólo con instituciones mundiales mínimamente democráticas podría quizá hacerse una utilización menos ideológica de los derechos humanos.

2. Inocencia culpable o responsabilidad de todos

Hasta prácticamente nuestro siglo se ha asociado la barbarie a las pasiones desordenadas, a lo primitivo, a lo biológico a lo inculto y al atraso. Sin embargo hoy constatamos que el mayor horror de nuestra humanidad está en el centro de la "civilización", en los países más desarrollados. Tanto en el nazismo, como en el estalinismo y el americanismo las decisiones bárbaras se han tomado con conciencia de los resultados, con conocimiento de causa, y a sabiendas de que el número de muertos iba a ser aplastante. Se ha intentado explicar de muchas maneras el infierno creado por los hombres —las mujeres no han tenido tanto que ver— del siglo XX. Se insistirá, por ejemplo, en que la transformación de las fuerzas productivas en fuerzas de destrucción permite matar a gran escala sin apenas esfuerzo físico, en que en la imaginación del verdugo la muerte del otro ha quedado reducida a la mínima expresión. Ciertamente los pilotos que lanzan sus misiles

no ven los ojos de las víctimas. Pero esto sólo explica la posibilidad técnica de un ensañamiento a gran escala. Explicar el mal es siempre justificarlo. No hay más inocentes que las víctimas. Pero es muy difícil mantener una culpabilidad sana, y mucho más conservar la memoria histórica.

Hace poco leímos un ejemplo conmovedor. Jennings, que en 1988 era presidente del parlamento alemán, recordó en el 50 aniversario de la "noche de los cuchillos largos" que la mayoría de la población alemana se había comportado por lo general de forma pasiva; que no hubo rebelión ni resistencia significativa de la opinión pública a pesar de que todos veían lo que estaba ocurriendo, y que las iglesias también callaron. ¿Por qué en aquellas condiciones nadie se opuso al genocidio? Recordó que las autoridades nazis no consiguieron poner en práctica el programa de eutanasia contra disminuidos físicos y psíquicos tal como lo habían planificado, porque este programa chocó con la resistencia de los parientes afectados y particularmente con la resistencia de las iglesias, mientras que en cambio los judíos fueron abandonados a su suerte. Pues bien, este orador, a raíz del discurso referido y a pesar de tener un historial político impecable (cosa rara de hallar en la Europa de finales del siglo XX) fue obligado a dimitir. Los ataques vinieron indistintamente de la derecha, el centro y



Javier A. Berrios.

la izquierda. Pero esto no debe extrañarnos. La claridad de la verdad es siempre molesta y suele estar por debajo de los pactos, acuerdos y cabildeos políticos. Probablemente el discurso de Jennings incomodó tanto a todos porque recordó que nadie está libre de culpa, pero a diferencia de los fariseos de la anécdota del evangelio, todo el mundo se apresuró a lanzar la primera piedra. No sólo en Alemania no se pueden llamar las cosas por su nombre. Por desgracia vivimos en todo

el mundo la misma historia. Las mujeres y hombres de los países ricos saben tan bien como los ricos de los países pobres lo que está pasando, pero no aceptan responsabilidad sobre los hechos de muerte y miseria de las mayorías.

3. Postmodernidad liberadora

La culminación de los procesos de colonización, la tecnología y los efectos ecológicos, por citar los factores más evidentes, han estructurado mundialmente las formas de vida, han unificado el planeta, y sin embargo nunca había parecido tan difícil, oscuro y penoso fundamentar o encontrar "algo" que pueda dar una cierta firmeza a cualquier propuesta ética mundial. A esta dificultad no es ajena la preponderancia de un cierto pensamiento ilustrado que de algún modo sigue justificando la visión desarrollista de la civilización euroamericana. No deja de ser curioso que si distinguimos

respecto a las posibles consecuencias de las acciones humanas un ámbito cercano (vecindad, barrio), un ámbito más o menos próximo (nación) y un ámbito mundial (humanidad en su conjunto), mientras los dos primeros ámbitos están poblados de códigos morales, en el ámbito mundial, más vital y decisivo que los otros, rige un total "*laissez faire*". Se moralizan exhaustivamente las acciones más irrelevantes, y ni siquiera se perciben las más aplastantes. No es extraño que justo cuando constituimos un solo mundo es cuando más se popularizan los esfuerzos filosóficos de "desfundamentación" y la idea de incommensurabilidad e incomunicabilidad cultural.

Una de las grandes limitaciones que mantiene el pensamiento ilustrado, incluso el más

progresista, es el de pensar la acción humana en términos de intencionalidad y de razón. Todas las explicaciones racionales de la acción son creación, invención, y si bien no se pueden tildar apresuradamente de falsas de entrada, sí se puede decir que difícilmente pueden llegar a dar cuenta del motivo último de la acción. En cambio la acción misma sí tiene la irrecusabilidad y universalidad de lo hecho, y además es el estrato más apre-

hensible de la realidad humana. Antes del sujeto, antes de la intersubjetividad, hallamos el interregno de las acciones humanas. Al situarnos primariamente en el ámbito accional y no en un horizonte concienal todo gana una nueva luz.

Desde este punto de vista para que haya ética no es necesario el lenguaje, ni la conciencia, ni el sentido, basta esta apertura del sentir humano. Aún sin lenguaje y sin la sustantivación de la conciencia se puede hablar en un sentido elemental de persona y libertad si no entende-

mos por persona más que la apertura a la propia realidad de las acciones y por libertad más que la inconclusión de las tendencias, el hecho de que las acciones humanas no están exclusivamente determinadas por el contenido de las cosas. Gracias a este momento de indeterminación o apertura de la acción humana es que se da en ella misma la comunicación radical entre las cosas, los demás y yo mismo. Los otros están presentes en mis acciones antes de que tenga conciencia de ellos. Cuando tenemos conciencia del otro, ya los otros estaban presentes estructurando nuestras acciones, es decir mis aprehensiones sentientes, mis sentimientos y mis voliciones; decidiendo al mismo tiempo a qué cosas tenemos acceso y a

El que se deslinden y desvelen unas determinadas responsabilidades no depende de ninguna apelación a principios, sino de nuestros actos y de las alternativas que con ellos podamos crear a una determinada organización de la acción humana. La ética y el poder van de la mano

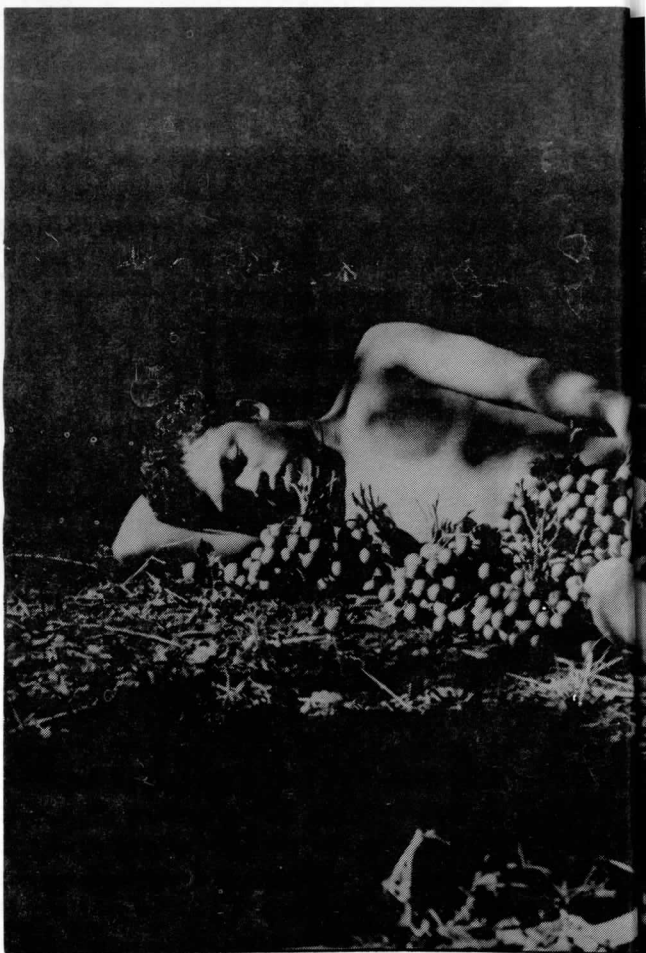
qué cosas no. Mi acción es humana y moral antes de cualquier intencionalidad, por la mera actualización física de los demás en ella. Es justo el polo opuesto del concepto patriarcal de dueño y señor de sí mismo, de la creación moderna del sujeto monádico y libre.

Esta actualización de los otros en mi acción tiene un carácter de fuerza y de poder. Los demás delimitan las cosas a las que accedo, intervienen, insertan, dirigen y modulan mi acción. Los medios de comunicación, los vínculos comerciales y financieros, el trato con la naturaleza, impone una actualidad de los otros en las propias acciones, aún cuando no nos demos cuenta., que es la mayoría de las veces. Es por ello que de la intervención de los demás y del acceso que nos permitan a las cosas depende primariamente el bien y el mal, el dolor o el placer de los diferentes sentires, los sentimientos de gusto y de disgusto y las respuestas positivas o aversivas. No todo dolor, disgusto y aversión es necesariamente malo, ni todo placer es necesariamente bueno. Todo ello está abierto a una ulterior valoración, pero esta actualización primaria de los otros en la acción es lo moralmente más relevante. Ella determinará de forma bastante definitiva mi bienestar o mi malestar en el mundo. Al no considerar la moral como una dimensión añadida a la acción, el mal pierde su vaporosidad, y problemas como el sufrimiento, el disgusto y la aversión pasan al primer plano. Se muestra además la falacia de toda separación radical entre ética y política. La violencia se halla primariamente inscrita en el acceso que nos permitan o nos nieguen los demás a las cosas, en su actualidad en mis acciones.

La acción nos permite de un modo muy preciso tematizar la corporeidad humana mundial y su necesaria heterogeneidad. No apelamos a ninguna utopía cosmopolita, a ninguna línea de desarrollo ni a ninguna universalidad formal que haga de instancia crítica ideal y utópica. Únicamente afirmamos que nuestra acción, incluso la mas nimia,

está estructurada mundialmente, y que el actual sistema mundial de acciones, "la comunidad real de comunicación", necesita de la marginación y de la exclusión. La comunicación lingüística, el "sentido", el "diálogo", llegan muy tarde respecto al lugar donde se juega realmente la partida moral. Es más, podría muy bien ser que la logificación y entificación de la moral nos impidiera una y otra vez descubrir cómo buena parte de los tabúes, prohibiciones, obligaciones, afirmaciones y juicios morales están montados sobre un sistema de hábitos o formas de vida estructurados hoy mundialmente.

Las acciones afectan a los otros, y nos afectan independientemente de la conciencia, o a pesar precisamente de la conciencia que



tengamos de ello. La sujeción de la mujer al varón, del marginado al opulento, del indígena al "desarrollo", es independiente de la conciencia que unos y otros tengan de ello. El que se deslinden y desvelen unas determinadas responsabilidades no depende de ninguna apelación a principios, sino de nuestros actos y de las alternativas que con ellos podamos crear a una determinada organización de la acción humana. La ética y el poder van de la mano. *"El derecho se encarga luego de perpetuar cuanto pueda unas determinadas posibilidades humanas y unas determinadas relaciones de poder"*.

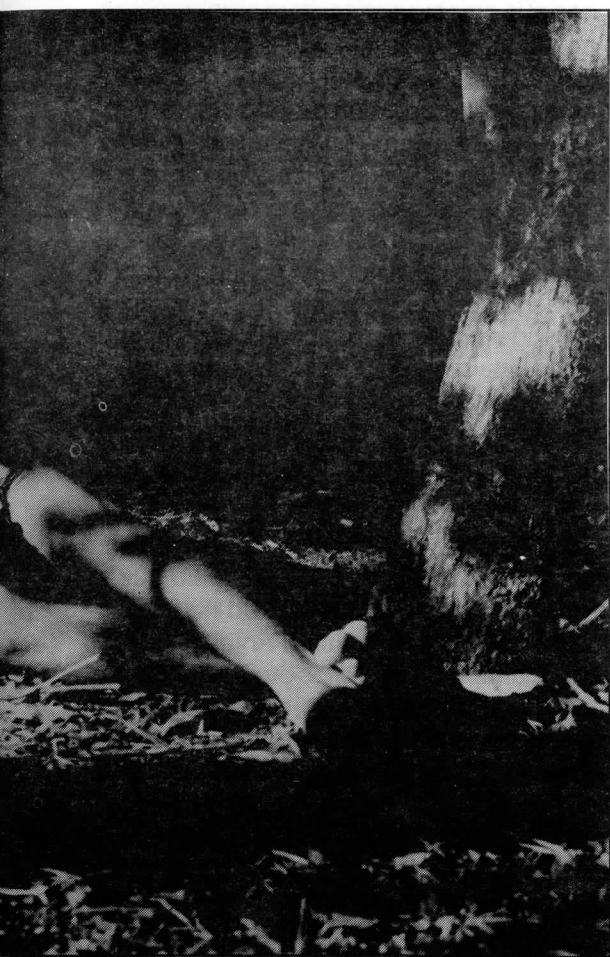
Por estar la acción humana abierta a la realidad, esta acción, a diferencia de la acción animal, tiene que fijarse, modularse,

estructurarse, apropiarse de posibilidades. La ética y la moral dejan de ser aquí, como dice Hegel irónicamente, "los ayudantes de cámara de la acción." Como disciplina filosófica la ética no es primariamente un capítulo de la antropología, de la metafísica o de la religión, sino justamente filosofía primera: análisis y reflexión sobre los actos humanos.

Desaparece con ello un falso dilema que suele polarizar las discusiones éticas: o hay obligaciones morales o hay una total amoralidad. De hecho *"ni existen acciones iguales, ni las puede haber.(...) Cualquier acción hecha se hace de una manera completamente única e irrepetible.(...) No queramos ya dar vueltas y más vueltas sobre "el valor moral de nuestras acciones"...Nunca podemos decir "así tendría que actuar todo el mundo en este caso". En lo referente a toda la cháchara moral de unos sobre otros ha llegado la hora del asco."* No obstante, es posible reflexionar y hacer un juicio sobre las acciones. Entre una ética compulsiva de "esclavos" que no pueden hacer otra cosa que legitimar sus acciones a través de un cierto código moral y la indiferencia moral cabe reflexionar sobre cómo diferentes acciones producen diferentes vidas, sociedades, historias y significados.

4. Los derechos humanos en la única sociedad mundial

La revolución francesa aparentemente suprimió el etnocentrismo europeo. Los constituyentes partidarios de las libertades individuales y de la igualdad ante la ley proclamaron en el artículo 1º de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: *"los hombres nacen libres e iguales en derechos"*. Sólo una minoría de los constituyentes piensa que esta igualdad debe también extenderse a los de raza amarilla y negra. Tras cinco años de intensos debates por fin el 4 de febrero de 1794 la Convención suprime la esclavitud, pero mantiene el sistema colonial. El Manifiesto Comunista de 1848 distingue cuidadosamente entre "naciones civilizadas" y "naciones bárbaras". Aún en



Javier A. Berrios.

1907 los sindicatos de obreros europeos abogaban por *"la formación de los pueblos colonizados para que puedan acceder a su independencia."*

En los ideales de la ilustración se hablaba de la mundialización como una utopía, como reconciliación universal de todos, como creación de un estado mundial. De algún modo el discurso político de los países ricos mantiene el mismo ideal. Cuando los pueblos pobres estén preparados podrán ingresar a la "comunidad" de países civilizados y atendidos a derecho. Sin embargo esto obvia el hecho que estamos ya en un solo mundo, en una sola sociedad. Para formar sociedad no es necesario compartir la misma cultura ni un mismo universo simbólico, basta que cualquier miembro de ella esté afectado físicamente por los demás. En este sentido hoy nadie escapa a la afectación del sistema mundial. Incluso las pocas culturas indígenas autárquicas que no han sucumbido, están ecológicamente afectadas, si no lo están también de otro modo. Y esta afectación, este inmiscuirse del sistema mundial en todos los seres que conforman la humanidad, es un hecho independientemente de la conciencia y el universo simbólico del afectado.

El fin de la tercera guerra mundial ha representado para la mayoría el comienzo de la conciencia de las promesas incumplidas: se acabó la ilusión del socialismo, del trabajo para todos y de la pobreza repartida, y se acabó también la esperanza en la ayuda liberal para otra cosa que no sean las armas y las drogas. *"Millones de personas en el oriente de Europa, África, Asia, América del Sur y América Central han quedado sin ninguna esperanza, sin nada, con la única alternativa de la violencia para sobrevivir, en un mundo en el que, sin embargo, ellos saben que hay de todo"*.

La rendición incondicional de la URSS en la tercera guerra mundial no sólo ha representado el final de los ideales e ilusiones de muchas gentes de los países empobrecidos.

Para ellos ha representado también la pérdida de una de las pocas posibilidades de supervivencia que en el mundo tienen los que no tienen nada: la de ser considerados realmente como testimonio de las argumentaciones de fuerza que se combaten en el plano mundial. En un mundo dividido las grandes mayorías de la humanidad eran todavía un pretexto de uno de los poderes contra el otro. Y en este sentido solían recibir alguna ayuda: a veces económica, casi siempre militar.

El nuevo racismo diferencialista de los países ricos se apropia ahora de los argumentos que la antropología y el relativismo cultural habían utilizado en los años 60 para defender la diversidad y el derecho a la diferencia. Se admite que no hay razas aislables, se pasa a explicar el comportamiento de los individuos, sus actitudes, no ya a partir de la sangre o de los genes, sino de la pertenencia a culturas históricas. La mezcla de culturas, el mestizaje y la supresión de las distancias culturales traerían como consecuencia la muerte intelectual de la humanidad, que tiene que continuar siendo supuestamente diversa. Claro está que bajo la excusa de preservar la diversidad cultural el norte se protege contra el sur de avalanchas tales como la inmigración y la exigencia de iguales condiciones económicas. Este racismo considera que es natural que se den conflictos interétnicos cuando no se respeta la irreductible diferencia cultural.

Subsiste la división ilustrada entre universalistas, progresistas y modernizadores y particularistas, primitivos y fanáticos como si no fuera un hecho histórico imborrable que la peor barbarie de la humanidad ha emergido de los pueblos "cultos". Antes de juzgar el fundamentalismo de los otros deberíamos de tener el coraje de valorar primero el fundamentalismo de los nuestros. Estamos aprendiendo a tolerar lo intolerable, y podemos poner demasiados ejemplos al respecto: Brasil, Centroamérica, Ruanda... Sólo nos vamos a referir a dos casos que consideramos particularmente relevantes: la OTAN y la ONU aplauden los golpes de estado de sus aliados en Rusia y Argelia, y

luego se atreve a hablar sin pudor de derechos humanos y legalidad. La ONU pone el grito en el cielo ante la invasión de Kuwait por parte de Irak, y calla ante la invasión del Kurdistán. Véase si no es una de las mejores muestras de la hipocresía occidental contemporánea: cinco años después de la guerra del golfo quinientos pueblos kurdos han sido arrasados en Turquía, —país aliado de la OTAN—. Doscientos mil kurdos han sido asesinados. Parece que la repetición diaria de imágenes de barbarie por los medios informativos nos lleva cada vez más a una incomprensión radical de los hechos y sus causas. Se habla de barbarie en Brasil, Chechenia, Bosnia, Ruanda, Angola, Argel,... pero en general el discurso sigue roto y desarticulado cuando hay que pasar al análisis de las motivaciones, como si la enormidad del mundo constituido en un imperio único impidiera el establecimiento de relaciones causales.

En este contexto de una sociedad, una historia y un sistema mundializado es casi un imperativo el intentar repensar la unidad y diversidad de los seres humanos. Por un lado nos encontramos con un mundo unificado violentamente que sólo puede subsistir con una heterogeneidad radical (ricos y pobres) en las formas de vida. Por otro lado con un pensamiento cuasi-único que se impone a través del mercado y la comunicación unidireccional de los grandes medios por encima de los valores y las reflexiones endógenas. Se trata de una homogeneización cultural que crece al mismo ritmo que la heterogeneidad y diversidad económica. En la sociedad mundial en la que estamos, sólo podemos hablar de tolerancia y de respeto a la diversidad y a las identidades con un mínimo de sentido si somos intolerables con la miseria y el hambre y si somos lo suficientemente radicales como para irrespetar las diferencias sociales impuestas por el fundamentalismo más peligroso y terrorista de nuestro tiempo: el fundamentalismo del mercado. Si este fundamentalismo no se acaba, si no se establecen instituciones mundiales que protejan a las

minorías y que recreen y recompongan la creación moderna de los estados-nación, es previsible que continuemos acostumbrándonos a expresiones violentas como las de Somalia, Ruanda, Tíbet, Chechenia, Bosnia, Argelia, Chiapas, Guatemala, Brasil, Colombia, Kurdistán ... y al asesinato de inmigrantes despreciados que buscan un trabajo en las ciudades europeas o norteamericanas.

Las agresiones culturales y los otros fundamentalismos serán imparables mientras no se revierta la racionalidad mercantil impuesta mundialmente y su consecuencia más notoria: la creciente diferencia entre pobres y ricos. Actualmente la hipocresía mayor de los países ricos es ver una amenaza en los "inmigrantes", llamando así sólo a los pobres que buscan un trabajo manual fuera de su país de origen, cuando vivimos precisamente en un mundo caracterizado por la movilidad transnacional de técnicos, empresarios, e intelectuales.

Que los derechos humanos puedan llegar a ser algo más que la legitimación y la ideología de los países ricos, dependerá de la resistencia al creciente abismo de desigualdad y de la constitución de una columna vertebral que luche por una ciudadanía planetaria que elimine las sangrantes diferencias económicas y que integre la diversidad cultural del mundo. Dependerá de la democratización de instituciones mundiales según el principio más anodino de la democracia: "cada persona un voto", del reconocimiento en definitiva del universalismo real y físico de nuestro tiempo: nuestras acciones afectan a la naturaleza y a la humanidad entera. Desde una perspectiva filosófica estos derechos deberán sustentarse en bases muy diversas a las de la Ilustración, en bases auténticamente universales, y sobre todo habrá que jerarquizar estos derechos de forma completamente diversa. Los derechos sociales y económicos de todas las mujeres y hombres del mundo son la condición necesaria para la libertad real de los seres humanos ■